307

T. Goto
Handexempl.
3. 1997

今西順吉教授還暦記念論集

インド思想と仏教文化　抜刷

平成８年12月　春秋社刊

原稿依頼　1994年12月末

Ms. 発送　1995. 5. 29
修正版発送　9. 18
初校校正　1996. 8. 15－16
第二校　1996 10.
出版（発行）　1996. 12. 20
抜刷受　1997. 3.

Śāṇḍilya の教説再考
——Brāhmaṇa と Upaniṣad との間——

後藤 敏文

1

Śāṇḍilya-vidyā は brahman と ātman との同一、所謂「梵我一如」、を明言した教説の中、最も古いものと考えられ[1]、多くの翻訳によって紹介されている[2]。伝承には白 Yajur-Veda 系統の *Śatapatha-Brāhamaṇa* ［*ŚB*］に収録されているものと、Sāma-Veda 系統の *Chāndogya-Upaniṣad* ［*ChU*］に含まれているものとがある。これまでの研究では、両テキストの間には本質的な差異は認められていないようであり、*ChU* の方がより整理されていると言う程度の見解が多い[3]。しかし、両者を個々に検討し直してみると、字句そのものが極めて似通っているにも関わらず、テキストの意図には本質的隔たりがあるように思われる。

2

始めに、brahman と ātman との同一が明言されている *ChU* 版を確認しておきたい。テキストの個々の点に関する事柄で、*ŚB* に共通する点は *ŚB* の検討の項で扱うこととし、翻訳のみを挙げる：

ChU III 14（全）[4] sarvaṃ khalv idaṃ brahma. taj jalān iti[5] śānta upāsīta. | atha khalu kratumayaḥ puruṣo. yathākratur asmiṁl loke puruṣo bhavati tathetaḥ pretya bhavati. sa kratuṃ kurvīta. ‖ 1 ‖ manomayaḥ prāṇaśarīro bhārūpaḥ satyasaṃkalpa ākāśātmā sarvakarmā sarvakāmaḥ sarvagandhaḥ sarvarasaḥ sarvam idam abhy ātto[6] 'vāky anādaraḥ, ‖ 2 ‖ eṣa ma ātmāntar hṛdaye. 'ṇīyān vrīher vā yavād vā sarṣapād vā śyāmākād vā śyāmākataṇḍulād

vaiṣa ma ātmāntar hṛdaye. jyāyān pṛthivyā jyāyān antarikṣāj jyāyān divo jyāyān ebhyo lokebhyaḥ ‖ 3 ‖ sarvakarmā sarvakāmaḥ sarvagandhaḥ sarvarasaḥ sarvam idam abhy ātto (→ 注 6) avāky[7] anādaraiṣa ma ātmāntar hṛdaya. etad brahmaitam itaḥ pretyābhisaṃbhavitāsmīti yasya syād addhā na vicikitsāsti. iti ha smāha[8] śāṇḍilyaḥ. (śāṇḍilyaḥ) ‖ 4 ‖

「ブラフマンは、周知のごとく、この一切を支配している[9]。それをjalān（後述8）として、〔心の〕静まった状態で崇拝するがよい。ところで、周知のごとく、人は確信から成る。この世界において人がどのような確信をもつ者となるかに従って〔その人は、〕この世界から去った後、その（確信の）とおりになる。そのような者として（だから）〔ひとは〕確信をなすがよい：『思考機能（器官）から成り、呼吸を骨格（身体）とし、輝きを姿とし、〔真に〕実在する（実現する）構想力をもち、虚空を本体（ātman-）とし、一切の行為を備え、一切の欲望を備え、一切の香りを備え、一切の味わいを備え、この（地上の）一切の上に到達しており（→注6）、言語機能なく、関心をもたない、（そういう）このアートマンが、私には、心臓の内側にある[10]。米粒よりも、あるいは麦粒よりも、あるいは辛子粒よりも、あるいは粟粒よりも、あるいは粟粒の中身よりも微細である。（そういう）この、私のアートマンが心臓の内側にある（→ 注10)。大地よりも勝り（大きく）、中空よりも勝り、天よりも勝り、これらの諸世界（三界の全体）よりも勝り、一切の行為を備え、一切の欲望を備え、一切の香りを備え、一切の味わいを備え、この（地上の）一切の上に到達しており（→ 注6)、言語機能なく、関心をもたない、（そういう）このアートマンが、私には、心臓の内側にある（→注10)。これ（アートマン[11]）がブラフマンである。これ（アートマン、→ 注11）へと、この世界から去った後、私は〔必ず〕到り生ずる（再生する）であろう[12]』という〔確信〕が、もしあるひとに（→ 注37）はっきりとあるならば、〔そのひとには〕迷い（疑念）は存在しない」とシャーンディリャは語っていたものだった。

ここでの主題は、心臓の中に存するアートマンと、ブラフマンとの同一に基づいて、念ずれば死後、最終的にはブラフマンに合一できるということにあるように思われる。ただし、「アートマンに再生する」と述べられていることか

ら（→ 注11）、死後それへ到達し、それへと再生する当のものは、あくまで、ひとが心臓内の空間にもっている、微細にして一切を包摂するアートマンであり、この意味では、次に見る *ŚB* 版に残っているような、Brāhmaṇa 期の「祭式によって形成される、来世の、天界での自己」という観念が一部生き続けているとも言える。その際、「来世の自己」は 5 の終りに引用する *Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad*［*BĀU*］IV 3,36 の aṇimán-（→ 注34）に見られるような、死後肉体を離脱するカプセルとしての自己に他ならない、と理解されていたと考えられる。(13)

3

Śatapatha-Brāhmaṇa の問題の箇所は Agnicayana という祭式（火壇構築祭）の解釈を集めた、Agnirahasya「アグニチャヤナの秘義」と総称される第 X 巻の末尾近くに含まれている。(14) そして、*ŚB* の Agnicayana に関する最高権威こそ、まさしく Śāṇḍilya なのである。Agnicayana を主題とする VI-X 巻（Kāṇva 派のテキストでは VIII-XII 巻）には Yājñavalkya は登場せず、研究者によって「Śāṇḍilya 部」と呼ばれている。(15) このことを念頭においてテキストを読み直してみると、これまでとは異なった理解が得られる。(16) 便宜的に文番号を付して解釈を試みる：

> *ŚB* X 6,3（全）(17) ［1］satyáṃ bráhméty úpāsīta. |［2］átha khálu kratumáyo 'yáṃ púruṣaḥ.［3］sá yā́vatkratur ayám asmā́l lokā́t práity evaṃkratúr hāmúṃ lokáṃ prétyābhisámbhavati. ‖ 1 ‖［4］sá ātmā́nam úpāsīta | manomáyaṃ prāṇáśarīraṃ bhā́rūpam ākāśā́tmānaṃ kāmarūpíṇaṃ (18) mánojavasaṁ satyásaṃkalpaṁ satyádhṛtiṁ sárvagandhaṁ sárvarasaṁ sárvā ánu díśaḥ prábhūtaṁ sárvam idám abhy ā̀ptám avākkám anādaráṃ.［5］yáthā vrīhír vā yávo vā śyāmā́ko vā śyāmākataṇḍuló vaivám ayám antár ātmán púruṣo hiraṇmáyo.［6］yáthā jyótir adhūmám eváṃ jyā́yān divó jyā́yān ākāśā́j jyā́yān asyái pṛthivyái jyā́yānt sárvebhyo bhūtébhyah.［7］sá prāṇásyātmāi［8］ṣá ma ātmāi［9］tám itá ātmā́naṃ prétyābhisám-bhaviṣyāmī́［10］ti yásya syā́d addhā́ ná vicikitsā́stī́［11］*ti ha smāha* śā́ṇḍilya［12］evám etád íti. ‖ 2 ‖

「[1] ブラフマンを〔真に〕実在するものとして崇拝するがよい。[2] ところで、周知のごとく、この〔地上の〕人〔というもの〕は精神力より成る。[3] そのような者として（だから)、この（地上の)〔人〕がどれほどの（量の）精神力をもってこの世界から去るかに従って、そのような精神力をもった者として、かの世界へと、〔この世界から〕去った後、到り生ずる（再生する)。[4] そのような者として（だから)〔ひとは〕アートマンを崇拝するがよい。思考機能（器官）から成り、呼吸を骨格（身体）とし、輝きを姿とし、虚空を ātmán-（本体・胴体）とし、望みのままに姿をとり、思考機能の速さをもち、〔真に〕実在する（実現する）構想力をもち、真実を堅持し、一切の香りを備え、一切の味わいを備え、一切の方向に沿って卓越し[19]、この（地上の）一切の上に到達しており、言語機能なく、関心をもたぬものとして。[5] 米粒、あるいは麦粒、あるいは粟粒、あるいは粟粒の中身のように、そのように、ここに黄金からなる「男（人)」(púruṣa-) がアートマン（後述）の内側にある。[6]〔それは〕煙のない光輝のように、そのように、天よりも勝り、中空よりも勝り、この大地よりも勝り、一切の諸存在よりも勝っている。[7] それ（黄金からなるプルシャ）が呼吸（生気）の本体（ātmán-）である。『[8] これ（黄金からなるプルシャ）が私のアートマンである。[9] このアートマンへと、私はこの〔世界〕を去った後、到り生じるであろう（再生することとなろう)』[10] という〔確信〕が、もし、あるひとに、はっきりとしているならば、迷い（疑念）が存在しないならば」―― [11] とシャーンディリヤは語っていたものだった―― [12]「〔そのひとにとっては〕これはこうである（必ずそのようになる)」。

4

ここには、ブラフマンがアートマンと同一である、という主張は見られない。satyá-、satyám「真実の; 真実」(<「実在の」) は具体的には≪存在し続ける≫[20]または≪実現する≫という含みを持った「真に存在する、実在する」という意味で用いられることが多いが、ここでは「bráhmaṇ- を実現力あるものと念ずべし」が意図されているように思われる。確信の力によって死後の再生が決定され[21]、その実現を保証するのが原理 bráhmaṇ- であると解釈すれば全体の文意に添う。*ChU* に見られるような、ātman が宇宙原理としての bráhman

と同一であるという構造に基づいた実現の保証が言われているのではない。「(祭式で用いられる) 正しいことばのもつ実現力」という本来の語義が生きており、(今問題になっている) 祭式によって、確実に、死後天界への再生が保証される、という主旨に解釈すべきであろう。

［3］の yā́vat-kratu- :: evaṃ-kratū́- は krā́tu-「精神力、念力」>「念力、確信、意志の堅固さ; 意図」(［8］-［9］の解釈の項参照)[22] の総量を問題とした表現であり、*ChU* の yathākratu- :: tathā はその中身 (の相応) を問題としている。[23] sam-bhū は (構成要素が設計図に従って) 組み合わされ (sā́m)、ものが発生・成立することを言い、とりわけ、死に際して分解した人格存在が、来世において再び (新たな) 構成要素を結合して人格存在として成立する、という文脈で用いられる。更に、目的地の Akkusativ を支配する abhī́- とともに「……へと生じる」(結論的には「へと再生する」) という意味で用いられることが多い。[24]

文中 ātmā́n- の語が複数の異なった意味で用いられていることがこの章の解釈のポイントとなる。［4］の始めにある ātmā́nam は Upaniṣad のアートマンを巡る議論へと発展して行く重要な核となった「〔(祭式によって作られる) 死後の天界における〕自己」の意味と考えられる。daṇḍa のあとに続く Akkusativ の形容語は ātmā́nam と同格であり、ū́pāsīta の述語的目的語である。[25] manomā́yaṃ から mā́nojavasaṃ までの 6 語はそれぞれ、アートマンの材料 (質料)、骨格、外姿、本体 (または胴体：ātmā́n-)、変現自在性、迅速さを叙述する。satyá-saṃkalpa- はアートマンの計画・企図が〔真に〕実在する、つまり必ず実現するものであることをいうのであろう。[26] 更に sā́rvagandha- 等「一切、完全」に関わる修飾語が並び、Upaniṣad の néti néti 等に連なる否定の形容辞をもって締め括られている。[27]

5

［5］の (evā́m) ayā́m antā́r ātmā́n pū́ruṣo hiraṇmā́yo の解釈が全体の理解の分岐点である。例えば EGGELING は "even as a grain of rice …… so is this golden (That is, of the brilliance of gold …… Sây.) Purusha in the heart" と解するが、具体的理解が提供されない。[28] antā́r ātmā́n「アートマンの中に、内側に、内奥に」という副詞句が後続する主語名詞 pū́ruṣaḥ を直接限定すると解釈することにもやや抵抗がある。[29] hiraṇmā́ya-「貴金属製、黄金製

の」もこの種の文献では文字どおりに解釈すべきである。「この（つまり：ここに）黄金製の男・人（pū́ruṣa-）が ātmā́n- の内側にある」が自然であろう。実際に、Agnicayana 祭では黄金製の人形・人型（pū́ruṣa-）が、焼成煉瓦を五層に積んで鷹（śyená-）の形に築かれる火壇（agní-）の第一層の、鷹の胴体に当たる部分の中央に置かれ[30]、鷹の「胴体」が ātmā́n- と呼ばれるのである[31]。: *Maitrāyaṇī Saṁhitā* III 2,6:23,12ff. áthaiṣā́ pū́ruṣo hiraṇyáyo. yajamānalokā́m eváiṣā́ dādhāraiṣā́ ha tv èvá yā́jamāno 'gnínāmúṣmiṃl lokḗ samyáṅ yā́syaiṣā́ upadhīyā́te「次に、この黄金製の人〔型〕が〔用いられる〕。これは祭主の〔死後の・来世の〕世界を保持している。つまり、これがそのひと（祭主）に属するものとして置き添えられる場合、これが、アグニ（火壇、アグニチャヤナ祭）によって、あの世における、完備した[32]祭主である」。従って、問題の evā́m ayā́m antā́r ātmā́n pū́ruṣo hiraṇmā́yo は「そのように、ここに、黄金製の人型が（火壇の鷹の）胴体の中・内側にある」と解釈すべきである[33]。米粒等の比喩の主眼は、その微細さにあるよりも、黄金のプルシャ（人型）を天界に再生する祭主の「種子」（カプセル）に喩えることにある: *ŚB* XIV 7,1,41 ~ *BĀU*-K IV 3,36 sá yátrāṇimā́naṃ nyéti jarā́yā vopatā́patā vāṇimā́naṃ nigácchati yáthāmrā́ṃ vodū́mbaraṃ vā píppalaṃ vā bā́ndhanāt pramucyétaivā́m evā̀yā́ṁ śārīrá ātmā̀ibhyó 'ṅgebhyaḥ sampramū́cya pū́naḥ pratinyāyā́ṃ pratiyony ā́dravati prāṇā́yaivá「まさにひとが微細状態（微粒子）へ入る場合、ひとが老齢によって、または患いによって、微粒子（微細状態）へ入って行く場合[34]、丁度、マンゴーの実か、ウドンゲノキの実か、インドボダイジュの実が結び目（果柄）から解き放たれることがあろう、そのように、身体に属するアートマンは（K：プルシャは）これら肢体からすっかり（解き）放れ、順序を逆にたどって、もとの場所へと、走り戻る、〔つまり〕他ならぬ呼吸（生気）をめざして（の為に）」。

6

［6］には主語が述べられていないが、［5］との文構造の平行性から、黄金製のプルシャの叙述の延長と解釈される。「煙をもたない光輝」は太陽光を指し、太陽光が円輪より発して、天・空・地よりも広く達する偉大さ（jyā́yāṁs-「より格上の」）を比喩に用いたと解釈できよう。［4］の「一切の方向に沿って卓越し（→注19）、この（地上の）一切の上に到達しており」参照。*ChU* は

［5］と［6］とを合わせ、Upaniṣad 的アートマンの、極微にして一切を包摂するという、神秘性をより強調した叙述に変えている。

Śāṇḍilya は［7］では輪廻の主体を呼吸（生気）の中に認めており（5の末尾に引いた *BĀU*-M IV 3,41～*BĀU*-K IV 3,36 の Yājñavalkya 説参照）、その呼吸の本体（ātmán-）を火壇の第一層中央に置かれる黄金製のプルシャと同置していると考えられる。

［8］-［9］が確信・念（krátu-）の内容であり、*ChU* の確信すべき（念ずべき）ものとは範囲が異なる。また、*ChU* では、文脈上、krátu- は既にこのような「確信、念」を直接意味していると解釈されるが、*ŚB* 版では「精神力」（念力）という本来の意味にとるべきであろう。（［2］の解釈の項参照；注22に引用した例では、精神力の指向性により重点が置かれ、「意図、志向」の意味で用いられている。）［10］íti yásya syā́d addhā́ ná vicikitsā́sti の解釈は単純ではない。諸訳の解釈は必ずしもはっきりしないが、副文を syā́d で切り、それ以後を主文にとって「実に、迷いはない」と言う程度に訳されているようである。[35] しかし、°ā́sti は副文のアクセントをもった ásti を示唆する。addhā́「如実に、明白に、確実に、はっきりと」の述語的副詞の用例[36]を顧慮して、syā́t と結んで「はっきりしているならば（いることがあれば）」（copula の as の可能の Optativ）ととり、ná で始まる通常の否定文「疑念が存在しない〔ならば〕」（存在の as の直接法否定）が強調的に重ねられていると解釈するのが適切と判断される。[37]［11］は地の文が挿入されていると解するほかなく、［10］は［12］「〔そのひとにとっては〕このことはこのとおりである」（必ずそうなる）に連なる。［11］は過去の繰り返しを言う構文であるから、「ここでは、教説を講義する思想家が語っているのではなく、一人の神秘家が、没我状態で彼の見たものを霊感に満ちたことばで記しているのである」とする FRAUWALLNER の解説（p. 49 f.）は当たらないであろう。また、*ŚB* の Agnicayana 祭式（本論部分は VI-IX）の権威 Śāṇḍilya は、おそらく Agnirahasya が作られた時代には、既に伝説中の人であり、本人が直接ここで語っている訳ではない。

7

上述の検討から、Agnicayana 祭を巡る具体的な儀礼の意味づけを述べる教説が、*Chāndogya-Upaniṣad* に利用され、Upaniṣad 的なブラフマンとアートマンについての教義に改作された次第が明らかになったことと思う。[38]

Agnicayana祭の「胴体（ātmán-）の中にある黄金製の人型（pūruṣa-）」に関する議論が死後のアートマンをめぐる論争の中で役割を演じていた痕跡は他にも見られる。「頭のおかしい Bālāki」が Ajātaśatru 王に順次諸々の puruṣa を brahman であると語って論破される *BĀU* II 1（*ŚB* XIV 5,1）は、一種の、脚色された学説史と見なすことができるが、その最後の説は yáś cāyám ātmaní pū́ruṣa etám evā̀hám̐ bráhmópāse「そして、この ātman における puruṣa なるもの、それこそを私は brahman であると崇拝している」であり、王の答えは ātmanvī́ti vā́ ahám etám úpāse「ātmanvín- として私はそれを崇拝しているのだ」である。背景に5に見たAgnicayanaをめぐる議論があったことは「ātmán- における、の中に〔存する〕pū́ruṣa-」という特異な表現と、ātmanvín- という特殊な語形とが物語っていると思われる。ātmanvánt- は *Ṛgveda* 以来「アートマンをもった」意味の普通の語である（*ṚV* では「霊魂をもった」〔舟など〕）。これに対し、ātmanvín- は「胴体をもつ」意味で、ātmanvánt- から、-ín- 語幹（「……によって特色づけられる、……を［常に］もつ」）に依存し、かつ、°as-、°ā- の後で生産的になっていた -vín- 語幹[39] に倣って作られた特殊な語形と判断される: ここの他には例えば *ŚB* X 6,5,1.7（Agnirahasyaの最終章、→注14）= *BĀU* I 2,1.7 tā́n máno 'kurutātmanvī́ syām íti「そこで（死は）思考器官を作り〔出し〕た『私は胴体をもったものでありたい』と考えて」; *TB* I 2,6,4 pañcaviṁśā́ ātmā́ bhavati | tásmān madhyatā́ḥ paśávo várișṭhāḥ | …… sárveṇa sahá stuvanti | sárveṇa hy ā̀tmánātmanvī́ | sahótpatanti | ékaikām úcchiṁṣanti | ātmán hy áṅgāni baddhā́ni「（Mahāvrata の）胴体として、25〔詩節〕からなる〔stoma〕が用いられる（頭＝9、翼＝15と17、尾＝21からなる stoma）。それ故、家畜達（動物達）は（からだの）真ん中のところで最も幅広い。……（祭官達は）全〔stoma〕を用いて歌う。全胴体を伴って（が揃って）〔鳥は〕胴体をもつものとなるから。〔鳥達は〕揃って（一斉に）飛び立つ。（祭官達は）各一詩節（stotrī̆yā）を（歌わずに）残しておく。胴体に〔四〕肢は結び付けられているから」。Bālāki と Ajātaśatru が論じているのは、具体的には、Śāṇḍilya の教説の、解釈の発展を伴って学者（brahmavādín-）間に伝えられた Version のいずれかの段階のものである、と断定してよかろう。それも、*ChU* のように「胴体中の黄金製のプルシャ」を「心臓中のアートマン」[40] に置き換え、完全に換骨奪胎する以前の Version ということになる。

8

最後に、これまでの様々な試みにも拘わらず、結局不明のまま残されている *ChU* の jalān について、敢て問題提起をして結びとしたい（→ 注5）。この語は *ŚB* の satyā́m の位置にある。周知のごとく、*ChU* のテキストには本質的には唯一の伝承しかなく、単独の、または集成中に収められた Upaniṣad としてのテキストであれ、*Chāndogyabrāhmaṇa* の一部として編集・伝承されているものであれ、真の異読というべきものは伝えられていない。現存諸写本は全て Śaṅkara が注釈したテキストに遡ると推定されている: O. BÖHTLINGK, *K̈hândogjopanishad* (Leipzig 1889) p. IV「これらの写本（BÖ がインドの刊本と比較した Tübingen の三写本）は Röer（Bibliotheca Indica 版の編者）が犯した誤りを明らかにするという限りでしか価値を持たない。それらは、様々な図書館に保管されている他の全写本とおそらく同様に、1000年前にシャンカラが手にしたテキストに遡る。それ（Ś の利用したもの）が既にまさしく杜撰な状態にあった[41]ということは、このウパニシャッドに真面目に取り組んだ者なら、誰でもすぐに気づいたであろう[42]」。そこで Śaṅkara の利用した写本[43]に欠陥があったと仮定してみると、satyamiti と jalāniti とでは音節数が同じであり、何らかの読み間違え（または誤筆写）に遡る可能性が考えられる。例えば今日の Devanāgarī を例にとると、तत्सत्यमिति tatsatyamiti の文字の上部に欠損があって तत्सत्...निति とあれば、तज्जलानिति tajjalāniti と読み違えられる可能性がある。Śaṅkara が当時見た写本に用いられていた文字を具体的に確定[44]することは困難であろうが、これに似た事情は起こり得たのではないだろうか。[本稿のドイツ語版：Zur Lehre Śāṇḍilyas—Zwischen Brāhmaṇa und Upaniṣad—を *Actes du Colloque L. Renou*, Paris 1996/1997（印刷中）に発表するので参照されたい。]

(1)　H. OLDENBERG, *Die Lehre der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus* ¹1915 p.57, ²1923 p.49:「ブラフマンとアートマンの融合についての最も古い証言の一つ、というよりおそらく最も古い証言は、賢者シャーンディリャに帰せられる哲学的言辞の吐露の中に含まれている」。

(2)　辻直四郎『古代インドの説話』（春秋社 1978）p.103-105と *Erich Frauwallner, Nachgelassene Werke* II（G. OBERHAMMER－Ch. H. WERBA 編、Wien 1992）p.49f. に主要な二次文献が挙げられている。更に：K. F.

GELDNER, *Vedismus und Brahmanismus* (Tübingen 1928) p.136f., 宇井伯壽『ウパニシャッド全書』三 (1921) p.76-78、岩本裕『ヴェーダ・アヴェスター』(辻直四郎編、筑摩書房 1967) p.191、服部正明『古代インドの神秘思想』(講談社現代新書 1979) p.113f., 松濤誠達『ウパニシャッドの哲人』(講談社、人類の知的遺産 2、1980) p.208-210, K. MYLIUS, *Älteste Indische Dichtung und Prosa* (Leipzig/Wiesbaden 1981) p.157f., J. MEHLIG, *Weisheit des alten Indien,* Bd. 1 (Leizig-Weimar 1987) p.170f., 宮元啓一『インドの夢・インドの愛』(上村・宮元編、春秋社 1994) p.191-193。

(3) 例えば、OLDENBERG 上掲箇所:「両文献群の境界は成程確固たるものではない。そして、例の両面的性格は、ブラーフマナの思考の流れがウパニシャッドのそれへと移って行く拠点がまさしくここにある、ということに相応している」; 辻p.104:「これを少しく整理した ChāndUp. III. 14 と比較するとき、Br. 文献の新層と古代 Up. との距離の意外に近いことが知られる」; 松濤 p.210「内容の上では大差がない」; 宮元 p.191:「この両箇所は、その記述の差を大きいと見るか小さいと見るか議論の余地はあるが、骨格をなすことばの上から言えばほとんど同じであり、後期ブラーフマナ文献と最初期のウパニシャッド文献とが非常に近いことを示す好例とされている」。

(4) 以下の諸刊本を用い、Ed. Ānandāśrama, Ed. *Up.-saṅgraha* (188 Up.), Ed. *ChāndBr.* にある (pratīka の) daṇḍa だけを残した: *Eighteen Principal Upaniṣads.* Vol. 1, Edited by V. P. LIMAYE, R. D. VADEKAR. Gandhi Memorial Edition. Poona 1958; *īśādyaṣṭottaraśatopaniṣadaḥ.* (Ed. Wāsudev Laxman Shāstrī PAṆŚĪKAR, Bombay, Nirnaya-sagar-Press 1913 [Union List No. 432] ～[3]1925～) Vārāṇasī 1983; *Upaniṣat-saṁgrahaḥ.* Delhi (1970～) [2]1980; *Chāndogyopaniṣat.* Ānandāśrama Skt. Ser. 14 (with Comm. of Ānandagiri and Śaṅkara).1934. [mit Hss.-Angaben]; *The Chhândogya Upanishad, with the commentary of Sankara Âchârya, and the gloss of Ânanda Girí.* Edited by Dr. E. RÖER. Calcutta 1850 (Bibliotheca Indica 3); *Khândogjopanishad.* Kritisch herausgegeben und übersetzt von Otto BÖHTLINGK. Leipzig 1889; *Chandogya Brahmanam.* Part III. Kumbakonam 1980.

(5) BÖHTLINGK は taj jānānīti と訂正し (訳: als das, was er kennen möchte、つまり、「私はそれを知りたいと」)、脚注に Bibl. Ind. 版の taj jalān iti を挙げ、Tübingen の三写本には、この読みと tajjalānīti, tajjanāniti があることを注記している。p.100:31,3 には更に詳細な注を付けている。本文 8 参照。

(6) ātta- は *ŚB* の伝承にある āptá- の口語形 (Pkt. 形) と考えられる、cf.

H. OERTEL, Fs. Geiger (1931) p.134 = Kl. Schr. p.272, W. MORGENROTH, *History and Culture of Ancient India* [*Istoria i kul'tura drevnej Indii*] (Moscow 1963) p.224; 両者とも abhyāpta- を一語と考えているが、*ŚB* に abhy āptám (<abhí āptám) とあるように、二語と解釈すべきである。

(7)　Ed. Ānandāś. tam (誤植)。

(8)　テキストの大段落の終りを示す編集・伝承学習上の目印としての繰り返しであり、本文には含まれない、cf. L. RENOU, *Études védiques et pāṇinéennes* I (1955) p.91ff., *IIJ* 1 (1957) p.16f.; K. HOFFMANN, *Aufsätze zur Indoiranistik* I (1975) p.175 n.2; *Eighteen Principal Upaniṣads* (Ed. LIMAYE/VADEKAR) p.484:159,3fb; C. G. KASHIKAR, *Survey of the Śrautasūtras* (Journ. Univ. Bombay 35-2, 1966 [1968] p.117 n.6; Elvira FRIEDRICH, *Das Āpastamba-Dharmasūtra — Aufbau und Aussage* (Frankfurt a. M. 1993) p.12。

(9)　idam bhū/as の構文については K. HOFFMANN, *Aufsätze* II (1976) p.557-559 を見よ。

(10)　「私はそういうアートマンを心臓の中にもっている」意味に解釈した(古インドアーリヤ語には have 動詞に当たるものが無く、Nom. [所有されるもの] + Gen. [所有者] で表現されることに注意されたい)。または：「……である〔者〕、これが心臓の中に〔ある〕、私のアートマンである」。

(11)　主語の代名詞の性・数・格は述語にあたる名詞の性・数・格(ここでは brahma: n. Sg. Nom.) に同化するので、etad は ātman- (m.) を指す。次の etam は男性形であるから、再び ātman- が考えられていると解釈される。

(12)　*ŚB* は普通の未来形 abhisámbhaviṣyāmi を用いているが、*ChU* では動作の起こる時期の指定(ここでは itaḥ pretya「死後」)がある場合に使用される Fut. II が用いられ、実現の必然性が強調されているように思われる。

(13)　欲望 (kāma-) を持たず、アートマンのみを欲望するひとが、死ぬ時にそのままブラフマンに帰入することを語る、Yājñavalkya の説参照：*BĀU*-Kāṇva IV 4,7「だが、身体 (śarīra-) をもたない不死の気息 (prāṇa-) はブラフマンに他ならず、光熱 (tejas-) に他なりません」(～*ŚB*-Mādhyandina XIV 7,2,10「だが、この、骨をもたず、身体をもたない、叡知からなるアートマン [prājñá ātmā́] はブラフマンに他ならず、〔死後の〕世界 [loká-] に他なりません」)、ib.22「この、生体諸機能のうちで識別機能よりなるものは、まさしくこの偉大な、不生のアートマンです。〔それは〕心臓の内部にある虚空、その中に横たわっています」(*ŚB*-Mに対応欠)。また、Ajātaśatru の睡眠説中の箇所参照：*BĀU*-K II 1,17 =*ŚB*-M XIV 5, 1,17 yá eṣó 'ntár hṛ́daya ākāśás tásmiñ chete「心臓の内部にあるこの虚空、その中に(識別機能から成るプルシャ vijñānamáyaḥ

pūruṣaḥ は）横たわっています」。

(14) これに続く2節X 6,4-5は第X巻（Agnirahasya）の最後尾に当り、vaṁśa の部分を除いて *Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad* の I 1-2 に相当する。

(15) 辻直四郎『現存ヤジュル・ヴェーダ文献』（東京1970）p.72, p.182f. の諸注（研究史・文献への言及あり）参照; 更に M. WITZEL, *Willem Caland, Kleine Schriften* (1990) Vorwort p.xiv 及び Fs. Eggermont (1987) p.197ff.。

(16) *ŚB* を全訳して詳細な目次を付し、記述される祭式の各項目に関しても配慮の行き届いた注を施した J. EGGELING にも Agnicayana との密接な関係は見過ごされている; 彼が特にここで依拠したと思われる Sāyaṇa 注に遠因があろう。OLDENBERG 上掲箇所も「この章は、独自なもの、新しい性格を持つものとして、周囲のブラーフマナから際立っている。ここ以外の箇所で扱われている祭式は一言も問題になっていない」と判断している。

(17) Ed. WEBER (Berlin - London 1855= Chowkhamba Sanskrit Series 96. Varanasi 1964), Ed. Kalyan - Bombay (1940), Ed. Kâshî-Sanskrit-Series 127 (Chinnasvāmi Śāstri et al., Banāras 1937-1950 =1984) の間に本質的差異はない。

(18) Ed. WEBER °saṃ (anusvāra): 単なる誤記であろう。

(19) または：「出現し」、「増大し」。

(20) *BĀU*-K II 1,20 = *ŚB*-M XIV 5,1,23 tásyopaniṣát satyásya satyám íti. prāṇā́ vái satyám. téṣām eṣá satyám「『実在の実在』というのがそれ（アートマン＝識別機能から成るプルシャ）のウパニシャッド（背後にある原理）である。実在するのは諸生体器官（『気息たち』）なのだ。それらの中で実在するのはこれ（アートマン＝識別機能から成るプルシャ）である」、同様に ib. II 3,6 = ib. XIV 5,3,11 átha nāmadhéyaṁ satyásya satyám íti......「……というのが名称（名付け）である……」におけるsatyá- も「(死後も) 存続する」がもともとの意味であると思われる。

(21) 死ぬ時に念じることが問題となっているとも解釈できるかもしれない。死時の念想については、cf. E. HANEFELD, *Philosophische Haupttexte der älteren Upaniṣaden* (Wiesbaden 1976) p.35ff. n.38 (: *Gītā* VIII 6)、更に浄土教の十念などが想起される。更に、中村元『選集決定版』9 (1990) p.684 参照。

(22) Cf. *BĀU*-Mādhyandina IV 4,7 = *ŚB* XIV 7,2,7 (～Kāṇva IV 4,5) sá yáthākāmo bhávati táthākratur bhavati. yáthākratur bhávati tát kárma kurute. yát kárma kuruté tád abhisámpadyate「〔だからひとは〕どのような欲望をもつものとなるかに従って、それに対応した精神力（そのような意図）をもつものとなる。どのような精神力（意図）をもつものとなるかに従って、その〔当の〕行為を為す。ある行為を為すと、それ

（その行為に応じたもの）へと到達（再生）する」。evaṃ-kratú- のアクセントは異例に思われる（→ 注27）。

(23) *ŚB* の読みを量的に解釈する翻訳は例えば、EGGELING, HILLEBRANDT, RUBEN, MEHLIG に見られる。OLDENBERG, FRAUWALLNER、辻等は *ChU* に合うような質的訳を与えている。

(24) 例えば五火説（*JB* I 45, *BĀU*-M VI 1 ,12-17=*ŚB* XIV 9,1,12-17～*BĀU*-K VI 2,9-14, *ChU* V 4-9）の中に多用される sám-bhavati (tásyā ā́huteḥ sómo rā́jā sámbhavati「その献供から王ソーマが生ずる」etc. etc.), それに続く二道説の部分の、例えば *ŚB* XIV 9,1,18 té yá evám etád vidúḥ | yé cāmī́ áraṇye śraddhā́ṁ satyám upā́sate tè 'rcír abhisámbhavanti「このことをこのように知っている者たち、そして、原野において信仰を〔真に〕実在する（実現する）と崇拝している、かの〔者たち〕、彼らは光焔へと生じる（再生する）」。—— sam-bhū (fientiv-intransitiv) の他動詞 (facientiv-transitiv) に当たるものが saṁ-skṛ「(構成要素を設計図に従って）組み合わせ、（ものを）形作る；完成させる」(Veda 文献では特に、来世の自己＝アートマンの構成について言われることが多い。saṁskāra-; pāli 語 abhi-saṃ-dahati, paṭisaṃdhi- をも参照)、反対観念が vi-i (vy-eti, vy-aya-)「解体・消滅する」と見ることができる。注22の abhi-sam-pad をも考慮せよ。*BĀU*-M IV 4,13ᵛ (*ŚB* XIV 7,2,13) の sámbhūti- もこの意味で理解できる：andhám támaḥ právíśanti ˡ yé 'sambhūtim upā́sate | táto bhū́ya iva té támo ˡ yá u sámbhūtyāṁ ratā́ḥ ‖「目の見えぬ暗黒へ入る、〔再〕生なきことを崇拝する者たちは。それよりまさしく更に深い暗黒へ〔入る〕、他方、〔再〕生に安住する者たち、〔彼らは〕」；～ Kāṇva IV 4,10 'vidyām – vidyāyām。

(25) upa-ās の二重の Akkusativ をとる構文の例として、OERTEL, *The Syntax of the Cases* (1926) p.254 第一段落の例中に追加すべきである。本文 7 に引いた *BĀU* の例をも参照せよ。daṇḍa は *ŚB* 特有のそれ（おそらく pratīka-Text 用の設備）であり、文の切れ目とは直接関係しない。FRAUWALLNER、辻、MEHLIG の訳は、列挙される語が Nominativ であるかのような印象を与える。

(26) satyádhṛtiṁ は「真実を堅持する」の意か「〔真に〕実在する（意志の）堅持をもつ」意か不詳。

(27) a-vāk-ká- のアクセントは Bahuvrīhi に付せられる Deminutiv の意味をもたない -ka- としては例外的である。cf, WACKERNAGEL-DEBRUNNER *AiG* II-1 p.105（単なる誤りとする)。→ 注22。

(28) 同様に、例えば OLDENBERG "Wie ein Korn Reis...... so ist dieser Geist im Selbst darinnen, golden wie rauchlose Flamme, größer als der Himmel......"（「この、自我の内部にある霊魂は、米粒……のようであ

る; 煙をもたぬ炎のように金色で、天より大きく……」)、辻「米粒のごとく……アートマンの中に存する黄金のプルシャ (puruṣa, 霊体=アートマン) は正にかくのごとく (極小の意)、煙りなき光明のごとくである」。

(29) あるいは:「ātman の内側では puruṣa はそのようである」とも。antár + Lokativ の構文については cf. B. DELBRÜCK, *Altindische Syntax* (1888) p.446。

(30) 蓮の葉を敷き、祭主が dīkṣā 中に懸けていた黄金製の胸飾り (円盤) を置いた上に置かれる (事実上火壇の下に埋められた形になる)。*ŚB* の Agnicayana を扱った本論部分中では VII 4,1,15ff. に述べられる (pūruṣa-, hiraṇmáya-)。その他、*MS* (本文に引用する箇所) ~ *KS* XX 5:23,9ff. (puruṣa- hiraṇyaya-) ~ *KpS* XXXI 7:²179,8ff. (puruṣa- hiraṇmaya-) ~ *TS* V 2,7,2 (hiraṇmáya- pú́ruṣa-), Śrautasūtra では例えば *KātyŚrSū* XVII 4,3, *ĀpŚrSū* XVI 22,3 など; cf. WEBER Ind.St. XIII (1873) p.248f.。1975年に再現されたアグニチャヤナの記録 F. STAAL 編 Agni (Berkeley 1983) では I p.410-421, II p.540 f. (*BaudhŚrSū*, IKARI - ARNOLD 訳), I p.243 参照。鷹の胸のところに位置するということは、鷹が黄金のプルシャ (人型、=天界へ再生する祭主の種子) を掴んで天界へ運んで行く姿を連想させる。Piprahwa の仏塔から出土した埋葬品 (金板の人型、女神像など。杉本卓州『インド仏塔の研究』1983 p.346 に紹介されている。Lauriyā 出土の女神像、同 p.187 をも参照) との関連をも考えさせる点がある。

(31) *ŚB* の Agnicayana 部分では VI 1,1,6, VI 6,4,5f., VII 1,1,21, VII 2,2,8, VII 3,1,44, VIII 7,2,13ff,; 3,5, IX 1,2,29, IX 5,2,16, X 1,2,4.5 など。ātmán- の「胴体」の意味はおそらく「本体」からの発展と思われる。まさしく「胴体」を意味することは疑い得ず (cf. MINARD, *Trois Énigmes sur les Cent Chemins* I [1949] p.46 :§129a contra e.c. OLDENBERG, *Die Weltanschauung der Brāhmana* = *Texte* [1919] p. 87 n. 1)、しかも、Agnicayana を巡る議論の中で展開した特殊な用法で言語学上の実体を欠く (RENOU, *Vāk* II [1952] p.155; 井狩弥介「アグニチャヤナ祭式と古ウパニシャッド」、『宗教研究』49-2 [1975] p.68 n. 6 をも参照) とは思われない。例えば *PB* XIV 9,20 vīva vā antar ātmā pakṣau lambate「〔鳥の〕胴体は両翼の中央に、ちょうど、ぶら下がっているのだ」はサーマンの名を説明するために言われ、日常の語法と考えられる。Agnicayana での同様の古い例は *MS* III 3,5:38,7 yád bṛhadrathantaré abhíto gā́yata ātmánn evá pakṣáu dhatte「B°サーマンと R°サーマンとを両側で (前後に) 歌うことは、ほかならぬ〔自分の火壇の〕胴体に両翼を置く (作る) ことになる」。Yajurveda の mantra では例えば ātmánn upásthe ná vṛ́kasya lóma ¹ múkhe śmáśrūṇi ná vyāghralomá |「胴体には陰

AB VII 15,2ᵛ (Śunaḥśepa)

部のように狼の毛、顔には髭鬚のような虎毛……」*VS* XIX 92 と *MS KS TB* の対応箇所、áṅgāny ātmán bhiṣájā tád aśvínā ¦ ātmā́nam áṅgaiḥ sámadhāt sárasvatī「両アシュヴィンは、その際、医者として〔インドラの〕胴体に手足を〔作った〕。サラスヴァティーは胴体を手足と結合した」ib. 93 と対応箇所、(*PW* Bd. I s.v. に他の *VS*-mantra が挙げられている；*PW* Bd. V Nachträge s.v. をも見よ)；伏見誠氏の教示によると *Taittirīya-Saṁhitā, -Brāhmaṇa* からの用例は *TS* II 2,7,3; II 5,11,7-8, VI 3,7,3, *TB* III 3,7,10-11; *TS* IV 1,10,5, V 6,9,1-2, VII 4,11,3; さらに本文 7 の終わりに引いた *TB* の箇所をも見よ。井狩弥介上掲論文（『宗教研究』49-2,1975, p.51 [151]-73 [173]）をも参照されたい。

(32) または：「……正しく（samyáñ）置き添えられる場合……」。

(33) Cf. *ChU* VI 12,2 yaṃ vai somyaitam aṇimānaṃ nibhālayasa etasya vai somyaiṣo 'ṇimna evaṃ mahānyagrodhas tiṣṭhati「子よ、君が気づかないこの微粒子、この微粒子から（生じて）、子よ、このように、大きなバニャン樹は立っているのだよ」。etasya aṇimnaḥ を、仮に、ある種の動詞とともに Ablativ と等価値で用いられる Genitiv として訳したが（OERTEL, Kl.Schr. p.773ff., 864ff., 1013ff., 1103ff. 中の関連箇所参照)、あるいは「この微粒子の〔部分〕から」、「この微粒子に属するものとして」とも。

(34) nigácchati は副文のアクセントを持っている。Upaniṣad を解釈する場合の難しさを示す一例であるが、*BĀU* の一般に行なわれている翻訳もこれによって正されるべきであろう。Cf. *ŚB* XIV 7,2,1 sá yátrāyám̐ śārīrá ātmā́balyaṃ nī́tya ¦ saṃmohám iva nyéty áthainam eté prāṇā́ abhisamā́yanti「この身体に属するアートマンが無力状態に入った（陥った）後、ちょうど意識混濁に入る（陥る）場合、すると、これら諸生体機能は当の者（アートマン）へ向かって集まってくる」～ *BĀU* IV 4,1 …… ayam ātmābalyaṃ nyety saṃmoham iva nyeti……。

(35) addhā́ の解釈を中心に諸訳を列挙する：EGGELING "Verily, whosoever has this trust, for him there is no uncertainty"; OLDENBERG "wahrlich"; FRAUWALLNER "Wer diese Gewißheit hat, wahrlich ……"; BÖHTLINGK (*ChU*), MYLIUS (*ChU*) "fürwahr", DEUSSEN (*ChU*) "Wer diese Einsicht haben könnte, darüber besteht fürwahr kein Zweifel"; MEHLIG "Fürwahr, wer diese Gewißheit besitzt ……", Ders. (*ChU*) "Wem dieses offenbar ist ……"; GELDNER (*ChU*) "Wem das zur Gewißheit werden sollte, dem kommt kein Zweifel mehr"; HILLEBRANDT "Wem solche Gewi*β*heit ist ……"; THIEME (*ChU*) "Gewißlich, es besteht kein Zweifel [hinsichtlich dieser Erkenntnis]"; 辻、服部、松濤（*ChU*）、宮元「実に」；岩本「その点につ

いて」; 不明 RUBEN ad *ŚB* (*ChU*: “ferner”)。

(36) *ŚB* XI 1,3,3 eṣā́ vā́i sómo rā́jā devā́nām ánnaṃ yác candrámāḥ. sá yátraiṣā́ etā́ṁ rā́triṃ ná purástān ná paścā́d dadṛśé ténaitád ánaddheva havír bhavati tenā́pratiṣṭhitam. iyā́ṃ vā́i pṛthivy áditiḥ. sèyā́m addhā́. sèyā́m prátiṣṭhitaiténo hāsyaitád addhèva havír bhávati etḗna prátiṣṭhitam「月であれば、それは神々の食物、王ソーマなのだ。それがこの〔新月の〕夜の間、東にも西にも見えない場合には、そのことによって供物は、この際、ちょうど、はっきりしなくなり、そのことによって本拠を得ない〔ものとなる〕。Aditi はこの大地なのだ。彼女はここにはっきりしている。彼女はここに本拠を得ている。このこと (Aditi に粥を献ずること) によって、だが、供物は、この際、ちょうど、はっきりとなり、本拠を得た〔ものとなる〕」; III 2,1,40 átha yád brāhmaṇā́ íty ā́ha | ánaddheva vā́ asyā́taḥ purā́ jā́nam bhavati「だが、ひとが (あるひとを)『婆羅門だ』という場合 (にも)、彼の生まれはこれ (dīkṣā) 以前〔について〕は、ちょうど、はっきりしなくなる」(ラクシャスたち rā́kṣāṁsi が地上の女に生ませたかも知れないから)。述語的副詞については K. HOFFMANN, *Aufsätze zur Indoiranistik* II (1976) p.339-349 をも参照。

(37) 仮定文をつくる関係代名詞の価値については、特に OERTEL, *The Syntax of Cases in the Narrative and Descriptive Prose of the Brāhmaṇas* (1926) p.55-73 参照。

(38) このような観点からの先駆的業績は *TaittUp*. II 1-6 (5 kośa 説) と *MaitrUp*. VI 33 を Agnicayana 祭の背景から解き明かした、井狩弥介「アグニチャヤナ祭式と古ウパニシャッド」、『宗教研究』49-2 [1975] p.51 [151]-73 [171] であるが、井狩は最後の注32の中で、「Agnicayana をめぐる問題では、たとえば、Agni 祭式の秘義を説く ŚBr 10巻 (Agnirahasya) にみえる homology、また、Agni 祭壇の第一層中央に置かれる黄金像に関する homology などは、古ウパニシャッドに継承・展開されて重要な役割を果たしている。これらについては引き続き発表する予定である。Agnicayana 祭式をめぐる祭式思弁は、ウパニシャッドに重要な影響を与えていること、またウパニシャッド思考の中には祭式思考一般の知識なくしては理解しがたい要素が少なくないことを改めて付記して置きたい」と述べている。本稿はまさしく井狩の指摘する点に触れているが、本稿の筆者の考えでは、ヴェーダ文献に見られる思想の展開・深化は、何よりも先ず、ことばを職業の根拠としていた祭官兼学者たちの、ことばのレベルにおける営みの中で達成されたものであり、研究者の側から見ても、観念次元の研究以前に、ことばのレベルにおいてなされるべき重要な研究課題が極めて多い。

(39) Cf. WACKERNAGEL-DEBRUNNER, *AiG* II-2 p.917ff.

(40) *ChU* 版の Śāṇḍilya 説は、注13に掲げた Ajātaśatru, Yājñavalkya の

教説中に見られるような「心臓の中にある虚空に横たわっているアートマン」という概念を利用して *ŚB* の Agnirahasya を改作したように思われる。

(41) むしろŚのテキストに対する姿勢、注解のしかた（とBöのUp.の言語に対する理解と）に問題があったように思われる、cf. W. RAU, "Bemerkungen zu Śaṅkaras Bṛhadāraṇyakopaniṣadbhāṣya", Fg. Lommel (1960) 115-121; 更に "Bemerkungen zu Śaṅkaras Chāndogyopaniṣadbhāṣya", Fs. Słuszkiewicz (1974) p.191-198。*ChU* のテキスト自体は近代の研究者が考える以上に、原則として正確に伝承されていると考えられる。例えば T. GOTŌ, "Geschichte vom König Jānaśruti Pautrāyaṇa (Chāndogya-Upaniṣad IV 1-3)", Fs. Thieme (1996: 印刷中) はこのことを示し得ていると思う。

(42) R. SALOMON, *WZKS* 35 (1991) p.49をも参照。

(43) 口頭伝承とは考えられない。W. RAUの注41に挙げた論文参照；殊に "Bemerkungen zu Śaṅkaras Bṛhadāraṇyakopaniṣadbhāṣya", Fg. Lommel (1960) p.117:「ŚがVeda的意味での伝統的な教育を享受したことがなかったこと、彼が *BĀU* の諸伝本を、ことによるとアクセントさえついていない諸写本によって比較したこと、要するに、昔は唯一の伝承を暗誦していたところを、彼の場合は多種多様な諸伝本を読んだのだということについて、私には疑念の余地がない」(下線部はRAU自身の強調)。RAUはŚの見た *BĀU* のテキストにアクセントが伝えられていなかった可能性を控えめに示唆しているが、同論文のp.116の指摘する諸例（特に *ŚB* XIV 7,1,1 sám enena vadiṣya íti ~ *BĀU*-Śaṅkara sa mene na vadiṣya iti）は殆ど断定を許すように思われる。

(44) Nāgarī系の文字に遡ると思われる類似の誤写の例：°āsvadā́° が °ākhadā́° と伝承された *ŚB* I 7,4,10 (K. HOFFMANN, *MSS* 41 [1982] p.71-73 = *Aufsätze* III p.777-779); *PārGṛSū* III 14,12.13(mantra) mā durge mā staro riṣat (注釈家Jayarāmaもこの読みをもつ；……mā +suge riṣat からの誤写に基づく; Nāgarī系文字の suge सुगे (Śārada:) と staro स्तरो ( ) の類似に注意; cf. mā́ duḥkhé mā́ sukhé riṣat *ĀpMp, ĀgnGṛSū, HirGṛSū, BaudhŚrSū*)。更に、諸々のVedaテキストに tedanī́-「凝血」にかわって現われる tejanī́-（本来「葦蓆」）についての W. RAU, *MSS* 41 (1982) p.169-178の考察（特にp.176）も参考になるかも知れない。ただし、その広がり具合から見てむしろ、語根tij「尖らす」の影響による実際の変化を反映する（FORSSMAN bei RAU aaO 175f.）か、あるいは、tedanī- から tai̯d'ᶻanī- に dissimiliert された音の変化（jas→das, dyot→jyot参照）と考えられる。

（ごどう　としふみ・東北大学教授）